سماحت اور رہبانیت۔۔۔شاہ ولی اللہ کا موقف

The Rejection of material world and Shah Wali Ullah

☆ ڈاکٹر آسیہ شبیر

ABSTRACT:

The hall mark of Shah Waliullah has been to advocate moderation and the communal spirit of Islam shuns worldly attitude and abhors rejection of the world and offers a middle path. There is no extremism in Islam and Shah Wali Ullah has preached the same.The jurists, the Sufis and the Muhaddisseen have taken up a different line of thinking regarding "Tassawwuf" --- yet the essential spirit of Islam is the path of moderation. The spiritualism and physical world has to be kept in balance--- with moderation and balance. It is this aspect of Shah Waliullah's writings that has been highlighted in this article.

شاہ ولی اللہ کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ دینی معاملات میں وہ جادۂ اعتدال پر قائم رہتے ہیں۔ ردّ وقبول کی میزان، قرآن اور سنتِ نبویہ ہے۔ ان کے ہاں غلو اور شدت نہیں ہے۔ مجموعی نقطۂ نظر اجتماع بین الفِرق و المَسالِك ہے۔

تصوف کے بارے میں صوفیاء وفقہاء اور محدثینِ کرام کا اختلاف اسلامی علمی تاریخ کا ایک اہم حصہ ہے۔ شاہ ولی اللہ علیہ الرحمۃ جس طرح دیگر معاملات میں امت کو جمع کرتے ہیں اسی طرح انہوں نے صوفیہ کو بھی

☆ اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ اسلامیات لاہور کالج برائے خواتین یونیورسٹی لاہور۔

اعتدال کے راستے کی دعوت دی ہے اور دیگر کو بھی باور کروایا ہے کہ باطنِ دین (دینی زندگی کا روحانی پہلو) غیر اہم نہیں۔ محض اعمال و مراسم والی بے روح مذہبیت کو قرآن و حدیث میں ردّ کیا گیا ہے اور بطورِ خاص ایک امت اس حوالے سے متّہم کی گئی ہے۔ اس کے مقابلے میں مسلکِ رہبانیت بھی قابلِ قبول نہیں کہ دنیا کے اس نظام سے الگ ہو جانا اور روحانی تقاضوں کی تکمیل کی خاطر جسمانی اذیت کے درپے ہونا کوئی معتدل راستہ نہیں ہے۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک اسلام کا مطلوب راستہ ساحت ہے جس میں روحانی اور جسمانی داعیات کو کمال توازن اور اعتدال کے ساتھ شرعی ضوابط کے دائرے میں لایا گیا ہے۔ شاہ ولی اللہ کی یہ بحث متکلمین اسلام کی تحریروں میں بھی اپنی انفرادیت کے حوالے سے ممتاز ہے۔

ساحت کے عنوان کے تحت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے دینی زندگی کے ایک اہم، مگر نازک پہلو سے بحث کی ہے۔۔۔۔ یعنی تصوف اور زہد مشروع و محمود۔ مسلمانوں کے دینی ادب میں اگرچہ یہ مضمون بڑے مستحکم حوالے رکھتا ہے، مثلاً قرآن مجید میں حیاتِ دنیا کی ناپائیداری کا مؤثر بیان اور اس کو آخرت پر ترجیح دینے کی مذمت، یا احادیثِ نبویہ کے مجموعوں میں ابواب زہد و رقاق۔ اسی طرح محدثین، فقہاء اور عامۃ الناس میں اس کی تعلیم و تربیت بڑے ذوق وشوق سے جاری رہی ہے اور صوفیانہ حلقے بھی قائم ہوتے رہے ہیں۔ تاہم صوفیہ اور متکلمین و محدثین میں زہدِ محمود کے تعین کا معاملہ بھی ہمیشہ ہی زیر بحث رہا۔ اپنے فطری ذوق اور رجحان کے تحت بعض شخصیات کی توجہ اس طرف زیادہ رہی اور ان کی تحریروں میں بھی یہ رنگ نمایاں رہا مثلاً امام غزالیؒ، امام ابن قیمؒ، امام ابن جوزیؒ وغیرہ۔ تاہم عالم اسلام کے مرکز سے بہت دور، ہندوستان میں آنکھ کھولنے والے ایک بالغ نظر اور عالمی پذیرائی رکھنے والے عالم و مفکر شاہ ولی اللہ دہلوی نے جس انداز میں اپنے افکار کا خلاصہ، اپنی طبع زاد اصطلاح، ''ساحت'' کے تحت بیان کیا ہے، وہ کئی اعتبار سے منفرد ہے۔

زیر نظر مضمون میں یہ کوشش بھی کی گئی ہے کہ تصوف کے رجحان کو مذاہب عالم کی رہبانی روایات کے پس منظر میں بھی دیکھا جائے کیونکہ مسلمانوں کے ہاں اس روایت کے آغاز، ترویج و ترقی، رسوم وآداب کے تعین اور ''نصابِ سلوک'' کی تیاری میں معاصر روایات اور مقامی رجحانات کا بڑا نمایاں اثر نظر آتا ہے۔ اس رہبانی طرزِ فکر کے مقابلے میں شاہ ولی اللہ نے مسلمانوں میں تصوف کا فکری پس منظر، زہد کا حقیقی مفہوم، کائنات میں انسان کی حیثیت اور اس سارے معاملے میں احکامِ شریعت کی پاسداری کی اہمیت کو جس طرح بیان کیا ہے اس سے اسلامی نقطۂ نظر کا امتیاز اور اعجازی شان مزید واضح ہوتی ہے۔

مذاہبِ عالم کی رہبانی روایات:

مادیت پرستی سے گریز اور دنیاوی زندگی میں غیر معمولی انہماک سے تنفر دنیا کے اکثر مذاہب میں پسندیدہ سمجھا گیا ہے۔ تاریخ مذاہب کے محققین کی رائے یہ ہے کہ ہندوستان رہبانی تحریکات ورجحانات کے مولد کی حیثیت رکھتا ہے اور دیگر مذاہب نے کسی نہ کسی طور ہندی روایت ہی سے استفادہ کیا ہے۔

رہبانیت ہندوؤں کے ہاں بھی اپنشدوں کے دور میں شروع ہوئی جب وحدۃ الوجود کا تصور سامنے آیا۔(۱) اس نظریے کے مطابق کائنات کے پس منظر میں ''ایک واحد حقیقت'' کارفرما ہے یعنی برہما یا ''پرم آتمن''۔(۲) جو اس کائنات کے چھوٹے سے چھوٹے ذرے حتی کہ ''جو، چاول، کنگنی کے دانے اور کنگنی کے گودے سے بھی چھوٹی شے میں موجود'' ہے۔(۳) اسی روحِ کائنات یا پرم آتمن کا ایک جزو روح کی شکل میں انسان کو عطا ہوا ہے۔

وحدۃ الوجود کے اس تصور کے تحت جو فلسفۂ موت وحیات وضع ہوا، اس میں حیات، مصیبت قرار پائی کیونکہ یہ روحِ کائنات سے روحِ انسانی کی جدائی کا مرحلہ ہے۔ کوئی بھی روح جب جسم کے جال میں پھنستی ہے تو مادی تقاضے، رشتے اور علائق، خواہشات اور ضروریات میں مشغولیت اسے بوجھل کرتی جاتی ہے۔ دنیوی زندگی کے ان اعمال یعنی ''کرم'' کے نتائج بھگتنے کے لیے یہ روح تناسخ کے منحوس چکر میں گرفتار ہو جاتی ہے۔ روح کی پاکی وصفائی کا ایک ہی طریقہ ہے۔ وہ ''مایا جال'' سے نکل جائے اور جسم کو فراموش کر دے۔ پھر یہ ہلکی ہوتی جائے گی اور بلند پروازی کے قابل، تخلیق در تخلیق کے تکلیف دہ چکر سے باہر نکل آئے گی اور ''پرم آتمن'' سے اتصال حاصل کر کے دائمی سکون کی منزل ''مکتی'' کی حق دار ہو سکے گی۔(۴)

تصورِ حیات وکائنات اگر یہی ہو تو رہبانی زندگی اختیار کرنے کے سوا اس کا منطقی حل اور کیا ہو سکتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ ہندوؤں میں مذہبی ذوق وشوق رکھنے والے سادھوؤں اور جوگیوں نے پورے جوش وجذبے کے ساتھ اسے اختیار کیا اور ترکِ دنیا اور خود اذیتی کی عجیب وغریب مثالیں قائم کیں۔(۵)

بدھ مت اور جین مت، ہندو مذہب کی اصلاحی تحریکات شمار کی جاتی ہیں۔(۶) ان دونوں مذاہب کے بانیوں نے ہلاک کر دینے والی ''گھور تپسیاؤں'' کے علاوہ نجات کا کوئی راستہ تلاش کرنے کی کوشش کی تھی۔(۷) لیکن یہ ہندی مذہبی تاریخ کا المیہ ہی شمار ہو گا کہ وہ رہبانی روایت سے چھٹکارا نہ پا سکے۔ ان دونوں مذاہب میں بھی ''بھکشو'' اور سادھو'' طبقات کی صورت میں رہبانیت کی روایت جاری رہی اور باقی پیروان مذہب کے لیے

انہیں طبقوں کو نمونہ قرار دیا گیا۔

یہودیت ومسیحیت کی رہبانی روایت:

یہودیت کو احمد شلبی نے اپنی مشہور کتاب ''مقارنۃ الادیان'' میں محض اعمال ومراسم کا دین قرار دیا ہے جس میں دنیاوی زندگی کی اہمیت اتنی بڑھادی گئی تھی کہ ثواب وعقاب سب کچھ، بس اسی دنیا میں منحصر مان لیا گیا تھا۔(۸) گو اس طرزِ فکر میں کسی متصوفانہ روایت کے پنپنے کا امکان بہت زیادہ نہیں ہوتا لیکن یہ بڑی دلچسپ تاریخی حقیقت ہے کہ قدیم مؤرخین نے دوسری قبل مسیح سے پہلی صدی عیسوی تک کے زمانے میں ایسے یہودی فرقے کی نشان دہی کی ہے جن کے ہاں دنیا بے زاری اور رہبانی اثرات بڑے نمایاں تھے۔(۹) وادی قمران (Qumran) میں ان کا بڑا مرکز تھا لیکن یہ دوسرے یہودی شہروں میں بھی موجود تھے۔(۱۰)(Assenes) اسینی فرقے کے نام سے مشہور یہ لوگ ناگزیر اشیائے ضرور یہ اپنے پاس رکھنے کے قائل تھے اور ان اشیاء کی ملکیت بھی اجتماعی تھی۔ ازدواجی زندگی سے عام طور پر گریز، صحرا نشینی و بادیہ پیمائی اور احکام شرعیہ کی سختی سے پابندی ان کے ہاں بڑی نمایاں تھی۔ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ حضرت یحیٰی علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنا بچپن اسی رہبانی گروہ کے ساتھ گزارا تھا۔(۱۱) انجیلوں کے بیانات اس رائے کی تائید کرتے ہیں۔ حضرت یحیٰی علیہ السلام کے لیے بروایت انجیل ''بیابان میں پکارنے والے'' کا لقب استعمال ہوا ہے۔ ''یہ اونٹ کے بالوں کی پوشاک پہنتے، چمڑے کا پٹکا باندھتے اور ٹڈیوں اور جنگلی شہد پر گزارا کرتے تھے۔''(۱۲) قرآن مجید میں ان کے لیے ''حصوراً'' یعنی عورتوں سے رغبت نہ رکھنے والے کا لفظ استعمال ہوا ہے۔(۱۳) حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بھی شادی نہیں کی۔ دونوں نے دولت پرستی کی مذمت کی اور بے روح مذہبیت سے بے زاری کا اظہار۔ اسی طرح رجوع الی اللہ کی دعوت اور روحِ دین کو ملحوظ رکھنے کی تلقین ان دونوں انبیاء کرام کی تعلیم کا خلاصہ ہے۔(۱۴)

دیگر وجوہ کے علاوہ حضرت مسیح علیہ السلام کی زندگی کا یہ رنگ بھی تھا جس کی بنا پر سامی مذاہب میں سے عیسائیت میں رہبانیت کو وہ پذیرائی ملی جو کبھی ہندی روایت کا خاصہ سمجھی جاتی تھی۔ اس میدان میں ان کے اولیاء (Saints) نے وہ مثالیں قائم کیں کہ اپنے پیش روہندوؤں اور اشراقیوں کو بہت پیچھے چھوڑ دیا۔(۱۵)

مسلمانوں میں تصوف:

ختم المرسلین حضرت محمد صلی اللہ علیہ والہ وسلم بنیادی طور پر مذاہب کے ان مقاماتِ لغزش سے متنبہ کرنے کے لیے تشریف لائے تھے، جہاں بھٹک کر انسان دنیا اور آخرت دونوں کا خسارہ مول لے لیتا ہے۔ معرفت وقربِ الٰہی کا صاف، سیدھا، روشن اور واضح راستہ انسانوں کو سکھانے کا مشن ان کے سپرد ہوا تھا۔(۱۶) آپؐ کی زندگی بھرپور مجاہدانہ سرگرمیوں کے باوجود، شریعت کے مطلوب زاہدانہ رنگ سے معمور تھی۔ صحابہ کرامؓ میں سے بعض شخصیات پر اس ذوق کا غلبہ تھا۔ لیکن ان میں سے کسی نے جب بھی ترک وتجرد اور رہبانی زندگی کی راہ اختیار کرنے کی اجازت چاہی، آپؐ نے اس سے سختی سے منع فرمایا۔(۱۷) بعد کی صدیوں میں بوجوہ یہ اثرات تصوف کی راہ سے سرایت کرتے اور مسلم معاشروں میں راہ پاتے گئے۔ خانقاہوں کی داغ بیل پڑی اور بڑے بڑے حلقے اور سلسلے قائم ہوتے چلے گئے۔

ہندوستان ان خطوں میں سے تھا جہاں کے مسلمانوں میں تصوف کو غیر معمولی پذیرائی حاصل ہوئی۔ کچھ معاصر روایت کا اثر، کچھ صوفیہ کی وجہ سے یہاں اشاعتِ دین۔۔۔۔ یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ یہاں کا تصوف علاقائی رجحانات قبول کرنے میں دیگر مسلم خطوں سے کچھ آگے ہی رہا۔(۱۸)

۱۷۰۳ء میں جب شاہ ولی اللہ نے اس خطے کے دارالسلطنت، دہلی میں آنکھ کھولی تو صوفیہ کی مقبولیت اور پذیرائی کا عالم وہ تھا جس کا ذکر انہوں نے التفہیمات الالٰھیة میں کیا ہے۔

''(صوفیوں کی مقبولیت اور ان کی حلقہ بگوشی ایسی ہے) جس نے مشرق سے مغرب تک لوگوں کو گھیر رکھا ہے۔ ان کے رموز واشارات اس قدر دخل پا گئے ہیں کہ جو شخص ان رموز واشارات کا انکار کرے یا ان سے خالی ہو، نہ وہ مقبول ہوتا ہے نہ صالحین میں اس کا شمار ہوتا ہے۔ منبروں پر کوئی واعظ ایسا نہیں جس کی تقریر اشاراتِ صوفیہ سے پاک ہو اور درس کی مسندوں پر کوئی عالم ایسا نہیں ہے جو ان کے کلام میں خوض واعتقاد کا اظہار نہ کرے، ورنہ اس کا شمار گدھوں میں ہونے لگتا ہے۔''(۱۹)

شاہ ولی اللہ کی تصوف میں ذاتی دلچسپی:

مولانا عبیداللہ سندھی نے لکھا ہے کہ ''شاہ ولی اللہ تصوف کے بھی امام ہیں'' (تفسیر، حدیث اور فقہ کے ساتھ ساتھ)(۲۰) اور یہ حقیقت بھی ہے۔ شاہ صاحب کی تصوف سے اعتناء کی کئی وجوہات تھیں۔ ان کے

والد محترم ایک عالم دین ہونے کے ساتھ، صوفی بھی تھے۔ اپنے بیٹے کو انہوں نے خود دینی تعلیم دی اور نصاب میں، اس زمانے کے رواج سے ہٹ کر، قرآن مجید کا پورا ترجمہ پڑھایا اور حدیث کا بھی کافی مطالعہ کروا دیا۔ اہم بات یہ ہے کہ تصوف کے بعض متون بھی اس نصاب درس میں شامل تھے جو شاہ صاحب نے علوم شرعیہ کی تکمیل کے بعد پڑھے۔ والد ہی کی زیر نگرانی انہوں نے ''سلوک'' کی عملی تربیت بھی حاصل کی اور اس منزل پر پہنچے کہ صرف سترہ سال کی عمر میں ان کے والد نے اپنے مرض الموت میں انہیں اپنا خلیفہ مقرر کیا اور مسندِ بیعت وارشاد کا وارث۔ (۲۱)

تصوف کا ذوق شاہ ولی اللہ کے خاندان میں ان کے دادا کے وقت سے چلا آ رہا تھا۔ ''انفاس العارفین'' میں انہوں نے اپنے دادا کے احوال تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ (۲۲) مشہور مؤرخ، شیخ محمد اکرام کے مطابق معاصر تذکروں میں شاہ ولی اللہ کے خانوادے کے حالات ''علماء نہیں، مشائخ کے ضمن میں ملتے ہیں''۔ (۲۳)

خاندانی پس منظر اور نصابِ درس کا حصہ ہونے کے علاوہ، تصوف یقیناً شاہ صاحب کا ذاتی ذوق بھی تھا۔ اپنے چودہ ماہ کے قیامِ حرمین میں جہاں آپ نے علماء سے استفادہ کیا، صوفیہ سے بھی تعلق رکھا۔ اپنے محبوب استاد شیخ ابوطاہر کردی کا تذکرہ آپ نے بڑی والہیت سے کیا ہے۔ ان سے حدیثِ نبوی کی سند اور ''اجازۃ'' کے ساتھ، شاہ صاحب نے تمام سلسلہ ہائے تصوف کا جامع خرقہ بھی حاصل کیا تھا۔ ''خرقہ جامعہ شیخ ابوطاہر، کہ حاوی جمیع خرق صوفیہ، تو ان گفت پوشید۔'' (۲۴)

فیوض الحرمین میں شاہ ولی اللہ نے اپنے عرصۂ قیام حرمین کے واردات ومکاشفات کا ذوق وشوق سے معمور تذکرہ بڑے ایمان افروز پیرائے میں کیا ہے۔ وہیں آپ کو خواب میں یہ اشارہ بھی ملا تھا کہ وطن واپس جائیں اور یہ بھی کہ قلم سے بھی کام لیں۔ (۲۵) یہی وجہ تھی کہ مراجعت وطن کے بعد تعلیم وارشاد کے ساتھ ساتھ انہوں نے زیادہ وقت تصنیف وتالیف کو دینا شروع کیا۔ (۲۶) اور کچھ ہی عرصہ گزرا، کہ وہ مدرسہ رحیمیہ کی ''تنگنائے'' سے نکل کر برصغیر کے علمی افق پر نمایاں ہوگئے۔

زہد وتصوف کا دینی زندگی میں مقام:

شاہ صاحب کی تصوف کے موضوعات پر بحثوں سے واضح ہے کہ وہ اس میدان کی تعلیم اور سلوک، دونوں سے بڑی اچھی طرح واقف تھے۔ تجربے سے بھی، مشاہدات سے بھی۔ انہوں نے بڑی صراحت کے

ساتھ لکھا ہے کہ ''تہذیبِ نفوسِ بشریہ'' قرآن مجید کا مقصود حقیقی ہے۔(۲۷) اور کیفیتِ احسان کے حصول کے لیے کوشش کرنا اور اس تک پہنچ جانا بمطابق حدیثِ نبوی تہذیبِ نفس کی منزلِ مراد۔ یہی سعادت حقیقی ہے اور اہلِ تصوف کا بھی یہی مطلوب ہے۔(۲۸)

لمعات میں انہوں نے تصوف کی تاریخ کو موضوع بنایا ہے، سلاسل اور مشائخ صوفیہ کا تذکرہ کیا ہے اور تصوف کے ثمرات واثرات بڑے مؤثر اور سادہ انداز میں بیان کیے ہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ ، البدور البازغۃ ،التفہیمات الالٰہیۃ ، لمحات، سطعات، لمعات، الطاف القدس اور القول الجمیل فی بیان سواء السبیل وغیرہ ہر کتاب میں مباحث تصوف بکھرے پڑے ہیں۔ اور حتیٰ کہ انفاس العارفین میں جہاں، آپ نے عام طور اپنے خاندان، مشائخ ،اساتذہ اور معاصرین کے تذکرے لکھے ہیں، وہاں بھی تصوف کے اہم نکات ملتے ہیں، اور اس خوبی کے ساتھ کہ مولانا مودودیؒ کے مطابق شاہ صاحب نے جو تصوف پیش کیا ہے۔ ''وہ بجائے خود اپنی نوعیت کے اعتبار سے اسلام کا اصل تصوف ہے اور اس کی نوعیت احسان سے کچھ بھی مختلف نہیں ہے''۔(۲۹)

اپنی کتاب "ھمعات" میں آپ نے تصوف کے فلسفے اور تاریخ کو خاص طور پر موضوع بنایا ہے۔ وہاں آپ اسے فرائض دین سے الگ کوئی چیز نہیں، بلکہ شریعت کا باطنی رخ قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

''دینِ محمدی کی دو حیثیات ہیں۔ ایک ظاہری حیثیت ،جس کا مقصود مصلحتِ عامہ کی نگہداشت اور دیکھ بھال ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ احکام ومعاملات، جو اس مصلحتِ عامہ کے لیے ذرائع اور اسباب کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کا قیام عمل میں لایا جائے اور جن امور سے مصلحتِ عامہ پر زد پڑتی ہو، انہیں روکا جائے۔ دین کی باطنی حیثیت یہ ہے کہ نیکی اور اطاعت کے کاموں سے دل پر جو اچھے اثرات مرتب ہوتے ہیں، ان کے احوال وکوائف کی تحصیل کی جائے۔ اس باطن دین کا نام احسان (تصوف) ہے۔''(۳۰)

یہاں انہوں نے احسان وتصوف کو دینی زندگی کا باطنی رخ قرار دیا ہے، جب کہ تفہیمات میں وہ اوامر ونواہی کی پابندی کو احسان ''کا جزوِ عملی'' اور تصوف وسلوک کو ''جزو اعتقادی'' قرار دیتے ہیں۔(۳۱) گویا ان کے نزدیک یہ دونوں شعبے ایک دوسرے کے لیے تکمیلی حیثیت رکھتے ہیں۔

تصوف ایک خصوصی اور کم یاب رجحان:

تصوف کے لئے ذوق وشوق اور پسندیدگی کے باوجود شاہ ولی اللہ اپنی ایک خاص رائے رکھتے تھے،

جس کا اظہار انہوں نے کئی جگہ کیا۔ ان کے خیال میں ذکر وفکر، انابت اور توجہ الی اللہ کے عمومی رجحان سے ہٹ کر، یہ ایک خصوصی اور کم یاب رجحان ہے اور بعض انسانوں کی ''انفرادی خصوصیت''۔ الطاف القدس میں مائل بہ تجرد وتصوف لوگوں کے بارے میں لکھتے ہیں۔ ''ایسے لوگ روحانی لحاظ سے انتہائی بلندی اور لطافت پر پیدا کیے جاتے ہیں۔ راہِ سلوک کے مقامات کی طرف ان میں طبعی میلان رکھا گیا ہے۔ شوق اور بے قراری ان پر گویا الہام کی جاتی ہے۔ اپنی انفرادی خصوصیات کی وجہ سے یہ اس راہ کی طرف لپکتے ہیں''۔ (۳۲)

یوں شاہ صاحب نے اس بات کو رد کیا ہے کہ اس رجحان کو ایک عمومی ''تحریک'' بنا لیا جائے۔ ان کے خیال میں ان کیفیات میں زیادہ بڑھ جانا تو ان کے لیے بھی نقصان دہ ہے جو اس راہ کی فطری استعداد رکھتے ہوں۔ سلوک کے ایسے عام رواج کو شاہ صاحب نے ''ملتِ مصطفوی کی بیماری'' سے تعبیر کیا ہے۔ (۳۳) الطاف القدس میں انہوں نے بڑے علمی انداز میں اسے واضح کیا ہے۔

''حاشا اللہ ثم حاش للہ یہ حکم نوامیسِ کلیہ میں سے نہیں ہے (وہ احکام الٰہی جو ہر ایک کے لیے مقرر کیے گئے ہیں نہ یہ دعوتِ عظمیٰ (جس کا مخاطب ہر انسان ہے) کے باب سے ہے کہ صورتِ نوعیہ کے اعتبار سے انسانوں پر لازم ہو، بلکہ یہ ناموس خاص ہے (مخصوص قانون، جو بعض خاص افراد پر لاگو ہوتا ہے) جو کچھ خاص افراد میں پایا جائے گا، باقی میں نہیں۔ یہ دعوتِ صغریٰ ہے جو انانیتِ خاصہ کے روزن سے ظاہر ہوئی ہے۔ شارع کے کلام کو اس پر ہرگز محمول نہیں کیا جا سکتا، نہ صراحت سے، نہ اشارے سے۔ یہ بات ضرور ہے کہ کچھ لوگ ان مطالب کو، جب وہ شارع کا کلام سنتے ہیں، مستحضر کر لیتے ہیں، جیسے کوئی عاشق اپنی سرگزشت کو حاضر کر لیتا ہے جب وہ لیلیٰ مجنوں کا قصہ سنتا ہے۔ جو کچھ ہم نے سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ شارع کا مقصد ان اسرار کو چھپانا اور ان کے بیان سے پہلو تہی کرنا ہے تاکہ جو شخص ان کے لیے مستعد ہو، وہ انہیں جان لے اور جو نہ ہو، وہ اپنی سادہ مزاجی پر قائم رہے اور جہلِ مرکب جیسی بیماری میں نہ پڑ جائے۔ صوفیہ کی کتابیں اگرچہ خواص کے لیے عجیب التاثیر کیمیا ہیں، لیکن عوام کے لیے وہ سمِّ قاتل ہیں۔ (۳۴)

اس خاص ذوق کے حاملین احتیاط، شریعت کی پابندی اور درست رہنمائی کے ساتھ اس راستے پر چلیں تو شاہ صاحب کے خیال میں کمال حاصل کر سکتے ہیں (۳۵)۔ لیکن یہ بہر حال کامیابی کا یقینی راستہ نہیں ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

''تشدد اور تعمق اختیار کرنے والوں میں سے بہت قلیل تعداد ایسے افراد کی ہوتی ہے جو اس راستے کی

انتہا تک پہنچ کر حقیقی سعادت کا کمال حاصل کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اکثر ان میں سے میان راہ میں رہ جاتے ہیں اور ان کی آنکھیں اوپر لگی رہتی ہیں۔(۳۶)

اہلِ تصوف پر شاہ ولی اللہ کی تنقید:

تصوف کی اس خاص حیثیت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جب شاہ صاحب نے دیکھا کہ ان کے دور کے ''متصوفین'' نے یہ دروازہ ہر آنے والے کے لیے چوپٹ کھول رکھا ہے اور اس کے نتائج مثبت سے زیادہ منفی برآمد ہورہے ہیں، تو انہوں نے اس طرزِ عمل پر بڑی کڑی تنقید کی۔ التفہیمات الالھیة میں ایسے متقشف واعظوں، عابدوں اور خانقاہ نشینوں کے بارے میں لکھا:

''اے مدعیان زہد! تم ہر وادی میں بھٹک نکلے اور ہر رطب و یابس کو لے بیٹھے۔ تم نے لوگوں کو موضوعات اور اباطیل کی طرف بلایا۔ تم نے وسوسوں کو اچھا سمجھا اور اسے احتیاط کا نام دیا، اسطرح تم نے خلقِ خدا پر زندگی کو تنگ کر دیا۔۔۔۔ تمہی لوگوں نے مغلوب الحال عشاق کی باتوں کو مدار الیہ بنا رکھا ہے۔ کیا جو کچھ تم کرتے ہو، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحابؓ ایسے ہی کیا کرتے تھے۔''(۳۷)

اسی کتاب میں ایک اور جگہ انہوں نے اپنے دور کے ایک ایسے گروہ ''متصوفین'' کا ذکر کیا ہے جو زنانہ لباس پہنتے ہیں اور گلے اور پاؤں میں زیور، شراب، بھنگ اور دیگر مخدّرات استعمال کرتے ہیں۔ لباس کی پرواہ نہیں کرتے (نیم برہنہ) خانگی زندگی اختیار نہیں کرتے اور ایسی مشقتیں اٹھاتے ہیں کہ حواس معطل ہو جاتے ہیں۔ ایسی حالت میں یہ اپنے اوہام وخیالات کو متمثّلِ دیکھنے (محسوس کرنے) لگتے ہیں۔ احکام شرعیہ کو پسِ پشت ڈالنے والے ان لوگوں کو عوام مجذوب سمجھتے ہیں اور ان کے معتقد ہوئے جاتے ہیں۔(۳۸) ایسے لوگوں کے لیے شاہ ولی اللہ سخت ترین الفاظ استعمال کرتے ہیں:

"واما الجهال من الصوفية و المجاهرون للتصوف فأو لئك قطّاع الطريق ولصوص الدّين فايّاك و ايّاهم "(۳۹)

ایک اور جگہ انہیں چمنِ اسلام کا ''خودرو'' پودا قرار دیتے ہیں جس کی کوئی اصل یہاں نہیں ہے:

"ومنها انی اقول فی نفسی ان هؤلاء المتصوفة الضالة المضلة فی زماننا هذا اشهدلله بالله عليهم انهم فرقة نابتة فی الاسلام ليست من اصل الاسلام"۔(۴۰)

معاملات کی اس خرابی میں قصور ان نام نہاد ''مرشدوں'' کا بھی تھا جنہوں نے اس میدان کو دنیا وجاہ

طلبی اور دھوکہ دہی کا ذریعہ بنا رکھا تھا۔ان کی کم علمی اور کم فہمی اس پر مستزاد تھی۔اس معاملے کی شاہ صاحب نے بڑی دلچسپ مثال سے وضاحت کی ہے کہ جیسے ایک ماہر طبیب جو علم تشریح اعضاء سے واقف ہے، مرض کی علامات،اسباب اور علاج کا علم رکھتا ہے اور اس باب میں سلف کے تجربات سے بھی آگاہ ہے،اس کی نسبت ان بڑی بوڑھی عورتوں سے کیا ہو سکتی ہے جو ناقص تجربے اور نا تمام ادراک کے ساتھ دیہاتوں میں بیماروں کے لیے دوائیں تجویز کرتی رہتی ہیں۔(۴۱)

خاص تصوف کے حوالے سے انہوں نے یہ بھی نتیجہ اخذ کیا کہ اکابر صوفیہ نے بعض اوقات جو دوا دارو اور علاج کسی خاص شخص کے دینی مزاج کی افراط وتفریط کو اعتدال پر لانے کے لیے تجویز کیے تھے،ان کم علم لوگوں نے اندھا دھند نفس کی ہر کیفیت اور صلاحیت کو کچلنے کے لیے استعمال کرنا اور کروانا شروع کر دیے۔

الطاف القدس میں لکھتے ہیں:

''صوفیہ میں سے کچھ لوگ ایسے ہیں جنہوں نے تعمق اور تشدد کی راہ اختیار کر لی،احتیاط اور کسرِ نفس کے بارے میں جو بات ان کے کانوں میں شریعت کی طرف سے پڑی تھی،اس پر غور وفکر کے بغیر ہی،اور مقدار اور تشخیص کی پروا کیے بغیر،ہر دوا،ہر بیماری کے لیے تجویز کر لی۔انہوں نے یہ بھی کہا کہ نفس،عادت اور رسم ورواج کے سوا کوئی چیز اللہ تعالیٰ کے تقرب سے مانع نہیں ہے۔اس لئے نفس سبعی کو خوب توڑنا اور روندنا چاہیے۔اس طرح انہوں نے اپنے آپ کو ذلت میں ڈال لیا۔ اپنے نفس کو ایسے کاموں میں مشغول کر لیا کہ نہ دنیا کو ان سے کوئی سروکار رہا اور نہ ان کو دنیا کی طرف راہ۔(۴۲)

یہ وہی مقام ہے جہاں دیگر مذاہب کے راہب،بھکشو اور سادھو،اپنی اختیار کردہ راہِ سلوک کے نتیجے میں پہنچتے تھے۔ہندی اثرات کا واضح اظہار اس طرزِ عمل میں نظر آرہا ہے۔دوسری طرف ان لوگوں کو اپنی غلطی کا احساس تھا اور نہ اصلاح کی فکر،چنانچہ شاہ صاحب ان سے اس قدر مایوس تھے کہ وصیت میں لکھ گئے:

''میری تیسری وصیت یہ ہے کہ اس زمانے کے پیروں اور مشائخ کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ مت دیں نہ ان کی بیعت کریں۔ان سے عوام کو جو حد سے زیادہ عقیدت ہے اور جو کرامات ان سے منسوب کی جاتی ہیں۔ان سے دھوکہ نہ کھائیں۔اس لیے کہ عوام کی عقیدت عام طور پر رواجی ہوتی ہے اور رواجی امور کا حقیقت کے لحاظ سے کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔اس زمانے کے کرامت فروشوں نے، سوائے چند مستثنیات کے،طلسمات اور نیر نجات ہی کو کرامت سمجھ رکھا ہے۔''(۴۳)

شاہ ولی اللہ کی فکر کی جامعیت:

شاہ ولی اللہ اس معاملے میں بہت واضح فکر رکھتے ہیں کہ ایسا رہبانی تصورِ زہد، اسلام کے اصولوں کے مطابق نہیں۔ ترکِ دنیا کو مستحسن جاننے کے ردّ کی اس بحث میں انہوں نے بڑا منفرد پیرایۂ بیان استعمال کیا ہے اور اس میں بہت سی طبع زاد اصطلاحات سے کام لیا ہے۔ اس آفاقی اور کلی بحث میں ان کا فلسفہ اجتماع بھی دیکھا جاسکتا ہے، فطرتِ انسانی کا بیان بھی، اور احکام وشرائع کی حکمت بھی۔

مختصر الفاظ میں، شاہ ولی اللہ کے نزدیک کائنات ایک وحدت ہے جسے انہوں نے "الشخص الکبیر" (۴۴) کا نام دیا ہے۔ یہ کائنات بے مقصد نہیں، بلکہ انتہائی حکیمانہ نظام کے تحت چلائی جا رہی ہے۔ اس نظام کا نام "المصلحة الكلية" (۴۵) ہے۔ انسان اس کائنات کی اعلیٰ وافضل، ایک خاص نوع ہے۔ پوری نوعِ انسانی کے لیے شاہ صاحب "الانسان الكبير" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ (۴۶) اس انسانِ کبیر کی فطرت کے دو پہلو ہیں۔ ایک ظاہری، جو جسم اور اس کی بقا کے تقاضوں پر مشتمل ہے اور دوسرا ملکوتی۔ اس ملکوتی تقاضے کی تکمیل کی خاطر فطرت انسان کو مجبور کرتی ہے کہ وہ اپنے خالق کی معرفت حاصل کرے۔ (۴۷) یہی نوع انسانی کی سعادتِ حقیقی ہے جس پر اس نوع کے سارے افراد متفق ہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں:

"اقوامِ عالم کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قوم میں ایسی جلیل القدر ہستیاں پائی گئی ہیں جنہوں نے سعادتِ حقیقی کے حصول کو اپنی زندگی کا مقصد وحید ٹھہرایا۔ ملوک وسلاطین، عقلاء وحکماء اور دیگر اہل دنیا جب انہیں دیکھتے ہیں تو یقین کر لیتے ہیں کہ انہوں نے جو سعادت حاصل کی ہے اس کا کوئی شے مقابلہ نہیں کر سکتی۔ یہ لوگ انسان کی صورت میں ملائکہ ہیں۔ لوگ تبرک کے طور پر ان کے ہاتھ چومتے اور ایک گھڑی ان کے ساتھ گزارنے کو سعادت سمجھتے ہیں۔ (دیکھنے کی بات یہ ہے کہ) تمام اقوام عالم، جن کی طبائع اور عادات ایک دوسرے سے مختلف ہیں، سب کا یہ متفقہ عقیدہ کیسے ہوگیا کہ سعادت حقیقی تمام دنیاوی سعادتوں سے بالا تر ہے اور دنیاوی خواہشات کو پامال کر دینے والوں کو حاصل ہوتی ہے۔ اس امرِ واقع سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ یہ انسان کی صورتِ نوعیہ ہی کا اقتضاء ہے۔" (۴۸)

اس فطری اقتضاء کی وجہ سے ہی، شاہ صاحب کے خیال میں ہر انسان میں یہ استعداد فطرتاً موجود ہے کہ وہ سعادت حقیقی کے منبع ومصدر تک رسائی حاصل کر سکتا ہے (بذریعہ الہام، خواب یا رؤیت وکشف) اور اپنے تقاضائے روحیہ کی تسکین کا سامان کر سکتا ہے۔ (۴۹) تاہم یہی وہ مقام ہے جہاں شاہ صاحب کے ہاں یہ بحث

اپنے نقطۂ کمال کو پہنچتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ عام انسان کے لیے ان میں سے کوئی ذریعہ بھی اتنا قابلِ اعتماد نہیں جتنا کہ وحی الٰہی ۔۔ جو پیغمبروں کے واسطے سے عطا کی جاتی ہے۔(۵۰) تمام انسان سعادت کے علوم و معارف کے باب میں انبیاء کرام علیہم السلام کے محتاج ہیں کہ ''ناقص ہمیشہ کامل کی تعلیم و ارشاد کا محتاج ہوتا ہے۔(۵۱)

یہیں شاہ صاحب طریقِ صوفیہ (یعنی نفس کو کچل دینے کے راستے) کی خامیاں زیرِ بحث لاتے ہیں اور طریقِ انبیاء کرام علیہم السلام کی برتری واضح کرتے ہیں۔ اولاً یہ کہ اگر سارے انسان طریقِ صوفیہ کو اختیار کر لیں تو عالمِ مادی کے نظام میں اختلال واقع ہو جائے گا۔(۵۲) دوسرے یہ کہ سب انسان اس ذوق کے حامل بھی نہیں ہوتے، یہ ''تکلیف مالا یطاق'' ہو گی جو اللہ تعالیٰ کی سنت نہیں ہے۔(۵۳) اور اہم ترین بات یہ بھی ہے کہ ہر انسان اگر ''الانسان الکبیر'' کا حصہ ہے تو اس کی سعادت و کامرانی یک رخی نہیں ہو سکتی۔ فرماتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے اس عالمِ مادی اور عالمِ آخرت کے لیے جو علیحدہ علیحدہ نظام مقرر فرمائے ہیں وہ ان میں سے ایک میں بھی خلل کا روادار نہیں۔ وہ چاہتا ہے کہ انسان ہر دو نظام کے مصالح کو پیشِ نظر رکھ کر زندگی بسر کریں۔''(۵۴)

طریقِ انبیاء کرام علیہم السلام:

عام انسان چونکہ محض اپنی عقل کے ذریعے مادی اور روحانی تقاضوں کے درمیان عدل کا کوئی ضابطہ مقرر کرنے کی استعداد نہیں رکھتے تھے، چنانچہ شاہ صاحب کے الفاظ میں، ''فطرتِ انسانی نے جناب باری تعالیٰ کے حضور گریہ و زاری کی اور اس التجاء کے جواب میں اسے انبیاء کرام علیہم السلام کے واسطے سے شریعت عطا کی گئی''۔(۵۵)

یہ شریعت اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی عطا ہے جو انسان کے جسمانی اور روحانی تقاضوں کے درمیان عدل و توازن پیدا کرتی ہے۔ اس کی جبلتوں کو نہ دباتی ہے، نہ رد کرتی ہے بلکہ انہیں تقدیس عطا کرتی ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے فعل ''خلق'' کا حصہ ہیں۔(۵۶)

سطعات میں لکھتے ہیں:

''تشریع تتمۂ تقدیر ہے۔ ہر نوع کے لیے خلقتِ اعمال و اخلاق جو متعین کیے گئے وہ اس کی تقدیر ہیں۔ اور تشریع کا مطلب یہ ہے کہ انسان چونکہ دو قوتوں سے مرکب ہے، قوت ملکیہ اور بہیمیہ اور اس کے عدلِ نوعی کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں قوتیں متوازن رہیں۔ (یہ ضابطۂ عدل تشریع مہیا کرتی ہے) تاکہ آخرت میں اس توازن کی بدولت اسے سعادت نصیب ہو، دنیوی زندگی میں ارتفاقاتِ ضروریہ کے حصول میں وہ معیشت

ونکاح کے آداب کو برتے اور ملکی سیاست کے نظام کے قیام میں جادہ مستقیم سے نہ ہٹے۔ (۵۷)

یہی وجہ ہے کہ طریق انبیاء کرام میں جبلتوں اور ضروریات کے تقاضوں کو دبایا نہیں گیا۔ ان کو محض اتنا ہی پابند کیا گیا ہے کہ ملکی پہلو پر حاوی ہو کر اسے ختم نہ کر ڈالیں۔ (۵۸) لمحات میں شاہ صاحب اس حوالے سے فرماتے ہیں کہ "کَون" (کائنات) کی طبیعت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جن امور کو "فعلِ خلق" نے مضبوط کیا ہے، تدبیر (تشریع) انہیں باطل نہ کرے۔" (۵۹) ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ "سب سے بڑا سبب، جس کا اس جہان میں دھیان رکھا جاتا ہے، وہ مصلحتِ کلی ہے اور مبدأ سے ان اشیاء کا لازماً صادر ہونا، جن کا مطالبہ اسباب کرتے ہوں۔" (۶۰)

شاہ ولی اللہ کی رائے میں طریق انبیاء کرام کی، شرعی ضوابط کے تعین کے علاوہ، ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ یہاں نبی کی صورت میں ایک عملی نمونہ موجود ہوتا ہے جس کی پیروی کر کے، انسان گمراہی اور افراط وتفریط سے بچ جاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ "انبیاء کرام کا مزاج غایت درجہ اعتدال پر مبنی ہوتا ہے اور وہ تدبیرِ کلی اور مصلحتِ کلیہ کے نظام کے اجراء میں شغف رکھتے ہیں"۔ (۶۱) اور یہی وجہ ہے کہ نبی اُمی کی زندگی تمام انسانوں کے لیے "ھدیِ صالح کا معیار" قرار دی گئی ہے۔ (۶۲)

اس کے مقابلے پر طریقِ صوفیہ کی یہی سب سے بڑی خامی ہے کہ انہوں نے امورِ معاش کو پسِ پشت ڈال رکھا ہے (رہبانیت کی طرز پر۔) اسی لیے یہ لوگ شاہ صاحب کے الفاظ میں "دنیا اور آخرت میں قیادت عامہ کا درجہ حاصل نہیں کر سکتے۔" (۶۳) قیادت تو ایک طرف، ان کا رویّہ تو شاہ صاحب کے الفاظ میں، اجتماعی فساد کی طرف لے جاتا ہے۔ البدور البازغۃ میں لکھتے ہیں:

"طبیعت کو خواہشات اور جبلتوں سے محروم کر دینا بہت بڑا فساد ہے۔ نوعِ انسانی کے درمیان معاشرتی روابط اور اجتماعی تعلقات کا انحصار طبعی ضروریات اور جبلی تقاضوں پر ہے۔ اگر ان ضروریات کی پوری بیخ کنی یا استیصال کر دیا جائے اور وہ معدوم ہو جائیں، تو یہ روابط اور تعلقات بھی معدوم ہو جائیں گے اور اس سے بڑا اجتماعی فساد کوئی اور نہیں ہو سکتا۔" (۶۴)

سماحت، خلقِ مطلوب:

رہبانیت کے مقابلے پر شاہ ولی اللہ نے خلق "سماحت" کو مطلوب ٹھہرایا ہے۔ اس اصطلاح کے لغوی معنی تو فیاضی اور عالی منشی کے ہیں (۶۵) لیکن شاہ صاحب اسے حبِ دنیا کے تعلق سے پرہیز اور امورِ دنیا میں

اشتغال کے اثرات سے دل کی حفاظت کرنے کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ان کے اپنے الفاظ میں سماحت یہ ہے کہ ''انسان حقیقی سعادت کے اضداد اور موانع سے اپنے آپ کو نہایت کوشش کے ساتھ محفوظ رکھے۔''(۶۶)

حجۃ البالغہ میں انہوں نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے لکھتے ہیں:

''سماحت کی حقیقت یہ ہے کہ انسان کا نفس بہیمیت کے اقتضاءات کو قبول نہ کرے۔بہیمی افعال کا کوئی پائیدار رنگ اس کے دل پر نہ چڑھے۔اس کی تشریح یہ ہے کہ جب آدمی معاش سے متعلقہ امور میں تصرف کرتا ہے یا اپنی لذاتِ بہیمیہ کا خواہاں اور ان کی طلب میں کوشاں ہوتا ہے اور اپنی اس خواہش کو پورا کرتا ہے یا کسی چیز کے نہ ملنے یا کسی خلافِ طبع بات کے واقع ہونے پر وہ غصے سے بھر جاتا ہے یا کسی چیز کے دینے میں اس کا بخل مانع ہوتا ہے،تو ان سب صورتوں میں وہ،اتنی دیر کے لیے جب تک کہ وہ حالت باقی رہتی ہے،اسی کیفیت میں منہمک رہتا ہے۔اس محدود دائرے کے باہر اس کو کوئی چیز دکھائی نہیں دیتی۔۔۔مگر جب یہ حالت زائل ہوجاتی ہے تو اگر اس کے نفس میں سماحت ہے تو وہ ان عارضی شواغل سے مکھن سے بال کی طرح پاک اور صاف نکل آتا ہے۔اس حالت کا کوئی نقش اور اثر اس کے دل پر باقی نہیں رہتا اور اس کو ایسا معلوم ہوتا ہے گویا کچھ ہوا ہی نہیں۔۔۔۔اور اگر اس کے نفس میں سماحت نہیں تو اس قسم کی حالت زائل ہوجانے کے بعد اس کے نقوش اور اثرات صفحۂ قلب پر اس طرح باقی رہ جاتے ہیں جیسے لاکھ پر مہر لگائی جائے تو اس مہر کے حروف لاکھ پر ہی گویا کندہ ہوجاتے ہیں اور مٹتے نہیں ہیں۔(۶۷)

ظاہر ہے یہ سماحت رہبانیت سے بالکل علیحدہ صفت ہے۔وہاں طبیعتِ بشری اور اقتضاءاتِ جسمانی سے مکمل علیحدگی اختیار کی جاتی ہے، یہاں بس دل پر اس کا رنگ نہ آنا مطلوب ہے۔ یہی ''زہد مشروع'' ہے۔ شاہ صاحب نے اس زہد کو ہی سماحت کہا ہے۔فرماتے ہیں:

''زہد کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان کی طبیعت کسی کھانے پینے کی چیز،لباس یا عورت پر مائل ہوتی ہے،وہ اس میلان یا اقتضاء پر عمل کرتا ہے تو اس کا نفس اس سے گہرا اثر قبول کرتا ہے۔اگر اس میلان کو اس حد پر روک لیا جائے کہ یہ اثر پیدا نہ ہو تو یہ زہد مشروع ہے۔دوسری صورت یہ ہے کہ جن اشیاء سے اس قسم کا رنگ دل پر چڑھتا ہے ان سے کلیۃً ترکِ تعلق کر لیا جائے،مثلاً صائم الدھر یا مجرد رہنا، یہ زہد مشروع نہیں۔شرع کا مطلوب ترک لذائذ نہیں،سماحت ہے، کہ جس چیز کا ترک کرنا ضروری ہو،اسے بآسانی ترک کر سکے''(۶۸)

یہی وجہ ہے کہ زندگی کہ جتنے شعبے ہیں، شاہ صاحب کے بقول سماحت کے بھی اتنے ہی شعبے ہیں اور قرآن مجید اور سنت نبوی کی جو تعلیم زہد ورقاق ہے، اس کا مقصود بھی سماحت ہی ہے۔ مثلاً مال ودولت کے معاملے میں سماحت، جودوسخا ہے۔ اس کی متضاد حالت کا نام بخل ہے۔ کھانے پینے اور خواہشاتِ نفسانی کے معاملے میں سماحت، عفت ہے اور اس کے برعکس صفت شہوت پرستی ہے۔ تکالیف اور مشکلات خندہ پیشانی سے برداشت کرنا سماحت کی ایک قسم ہے جس کا نام صبر ہے۔ اس کے بالمقابل جزع وفزع ہے۔ شریعت نے جن اوامر ونواہی کی پابندی کا حکم دیا ان کی پابندی اور خوش دلی سے ان کا خیر مقدم کرنا سماحت ہے۔ اس شعبے کو شرع کی زبان میں تقویٰ کہتے ہیں اور اس کے مقابل فجور ہے۔ (۶۹)

شاہ صاحب نے ان میں سے بعض معاملات کی تفصیلی تشریح بھی فرمائی ہے، لیکن اس ساری بحث کا خلاصہ یہی ہے کہ انسان کی ضروریات زندگی اور بہیمی تقاضوں میں سے کوئی بھی بذات خود ناپسندیدہ نہیں ہے۔ خالق الکون نے دنیا کے نظام اور خود انسان کے جسمانی نظام کی بقا کے تقاضوں کو جبلتوں اور خواہشات کی صورت میں اس کی فطرت میں داخل کیا ہے۔ البتہ دل کی دنیا میں انسان سے مطلوب یہ ہے کہ وہ ان مادی شواغل سے نکلتے ہی اس کا رخ دوبارہ اپنے رب کی طرف کرلے۔ یہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم مہربان کا اسوہ کاملہ ہے۔ اس کی ایک مثال وہ حدیث ہے جہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کسی نے پوچھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں کیا کرتے تھے۔ انہوں نے جواب دیا:

"کان یکون فی مهنة اهله (تعنی خدمة اهله) فاذا حضرت الصلاة خرج الی الصلاة۔" (۷۰)

''وہ اپنے اہل خانہ کی ضروریات پوری فرماتے تھے، مگر جہاں نماز کا وقت آتا، وہیں نماز کے لیے نکل جاتے''۔ مولانا بدرعالم میرٹھی نے اپنی کتاب ترجمان السنہ میں اس حدیث کی شرح میں یہی بات نمایاں کی ہے کہ گھر کا کاروبار نہ کرنا کچھ مشکل نہیں ہے مگر اس کاروبار کو چھوڑ کر خدا کی عبادت کے لیے بے تکلف چل پڑنا بہت مشکل ہے۔ عبدِ کامل وہ ہے جو بندوں کے حقوق بھی ادا کرے، مولیٰ کے حقوق بھی۔ اور جب دونوں میں معارضہ آن پڑے تو مولائے حقیقی کا حکم یوں بجالائے گویا اب اس کے سامنے کوئی اور کام ہی نہ تھا''۔ (۷۱)

اسی طرح حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ غنا اور فقر تو بس دو سواریاں ہیں۔ میں پرواہ نہیں کرتا کہ ان میں سے کس پر سوار ہوں فقر ہے تو اس میں صبر کرتا ہوں اور غنا ہے تو اس میں خرچ کر دیتا ہوں۔ (۷۲)

سماحت کی یہ تعلیم قرآن مجید اور حدیثِ نبوی میں جا بجا ملتی ہے۔ رہبانیت کے پُر خطر راستے کی نسبت، یہ راستہ سہل بھی ہے اور اس کے سالکین راہ (نبی مہربان صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اصحابؓ) نے جو نقوش پا چھوڑے ہیں وہ اتنے واضح اور نمایاں ہیں کہ قیامت تک انسانوں کا جو بھی قافلہ انہیں نشانِ راہ بنائے گا ،سعادتِ دارین کی منزل تک یقینی رسائی حاصل کر سکے گا۔

حوالے وحواشی

۱۔ The Sacred Writings of the World's Religions کے مصنف S.E. Frost کے بقول زمانہ قبل مسیح میں، ہندی معاشرے میں برہمنوں کی مذہبی رسوم پر اجارہ داری، مہنگی اور بیش قیمت جانوروں کی قربانیوں کے رواج اور بے روح مذہبیت کے خلاف بغاوت کے طور پر رہبانی رجحانات پیدا ہوئے تھے جو بہت مقبول ہوئے۔اس تارک الدنیا مذہبی طبقے کے ہاتھوں ویدوں کے آخری اور فلسفیانہ حصے ''اپنشد'' کا آغاز اور تکمیل ہوئی۔(ص ۱۷) نیز ملاحظہ ہو توحید اور شرک:ص ۲۹۷، دنیا کے بڑے مذہب:ص۲۶،۲۷، ابوالحسن علی ندوی: تاریخ دعوت وعزیمت:۱۸۲/۵۔

۲۔ رگ وید:(اردو ترجمہ) نہال سنگھ، ص۳۰

۳۔ چندو گیا اپنشد بحوالہ: دنیا کے بڑے مذہب: ص۳۱

۴۔ رگ وید:ص۱۳۹تا۱۴۱

۵۔ An Illustrator History of World's Religions, p:242

۶۔ History of Religions کا مصنف G.F Moore ان دونوں مذاہب کو ہندو مذہب کی اصلاحی اور انحرافی تحریکات قرار دیتا ہے۔علیحدہ مذہب تسلیم نہیں کرتا۔

ملاحظہ ہو(Volume,1 ، Buddhism اور Jainism کے مقالہ جات)

۷۔ مثلاً گوتم بدھ اپنے چھ سالہ ریاضتوں کے دور میں جب ''تپسیاؤں'' کو انتہا پر لے گئے اور انہیں یقین ہو گیا کہ اب اس کے بعد موت ہی آئے گی نجات کا راستہ نہیں مل سکے گا، تو انہوں نے برت (روزہ) توڑ دیا اور بالآخر اپنے روحانی تجربات سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ نجات کا راستہ شدید

جسمانی ریاضتوں اور خود اذیتی سے نہیں، بلکہ ''معتدل'' زندگی سے مل سکتا ہے۔ (گوتم بدھ)، ص ۶۵ ومابعد۔

۸۔ مقارنۃ الادیان (الیھودیۃ):۱/۲/۱۷

۹۔ مقالہ بعنوان ''اسینی (Essenes): حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ہم عصر یہودی راہبانہ فرقہ، القلم:۱۳/۱۳/۱۳، ص ۲۰۵ تا ۲۱۳

۱۰۔ دنیا کے بڑے مذہب: ص ۲۷۷

۱۱۔ مقالہ مذکورہ بالا: اسینی، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ہم عصر یہودی راہبانہ فرقہ، ص ۲۱۱

۱۲۔ انجیل متی، ۲:۲۔۔۴

۱۳۔ آل عمران، ۳:۳۹، تدبر قرآن:۱/۶۸۳

۱۴۔ انجیل متی کے بیانات میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اس خاص رجحان کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے، مثلاً باب دوم، باب ششم وغیرہ۔

۱۵۔ سورۃ الحدید کی آیت: ورھبانیۃن ابتدعوھا ماکتبناھا علیھم (۵۷:۲۷) کی تفسیر کرتے ہوئے صاحب تفہیم القرآن نے رہبانیت کا آغاز، عروج اور اثرات تفصیل سے رقم کیے ہیں۔ (تفہیم القرآن ۵/۳۲۵ تا ۳۳۳

۱۶۔ ''بعثت بالحنیفیة السمحة البیضاء لیلها کنهارها۔ (مسند امام احمد: ۵/۲۶۱)

۱۷۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔''لاتشدّدوا علی انفسکم ، فیشدّد الله علیکم ، فان قوماشدّ دوا فشدّ دالله علیهم فتلك بقایاهم فی الصوامع والدّیار'' (سنن ابوداؤد۔۴/۲۷۶ المکتبہ الاثریۃ، بیروت۔)

''اپنے اوپر سختی نہ کرو کہ اللہ تعالیٰ تم پر سختی کرے۔ ایک گروہ نے یہی تشدد اختیار کیا تھا تو اللہ نے بھی پھر اسے سخت پکڑا۔ دیکھ لو وہ ان کے بقایا راہب خانوں اور کنیسوں میں موجود ہیں۔''

۱۸۔ سید مودودیؒ نے اسے یونانی اور ہندی فلسفوں کی آمیزش سے وجود پذیر ہونے والا تصوف کہا ہے (تجدید و احیائے دین: ص ۱۳۳) اور علامہ اقبال نے اپنی شاعری میں بھی کئی جگہ اس تصوف کے عجمی اثرات سے متاثر و مخلوط ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ''خاص طور پر بدھ مت کے'' (توحید اور

شرک: ص۳۲۷) مثلاً لکھتے ہیں:

تمدن، تصوف، شریعت، کلام　　"بتانِ عجم" کے پجاری تمام　　(ساقی نامہ)

ایک اور موقع پر فرمایا:

وہ صوفی کہ تھا خدمت حق میں مرد　　محبت میں یکتا حمیت میں فرد

"عجم" کے خیالات میں کھو گیا　　یہ سالک مقامات میں کھو گیا　　(بالِ جبریل: ص۱۰۵)

۱۹۔ التفہیمات الالٰھیۃ: ۸۳،۸۲/۱

۲۰۔ مقدمہ ہمعات، ص۷

۲۱۔ انفاس العارفین: ص۶۳،۶۲

۲۲۔ ایضاً: ص۲۰۴

۲۳۔ رودِ کوثر: ص۵۶۴

۲۴۔ انفاس العارفین: ص۲۰۴

۲۵۔ فیوض الحرمین: ص۴۲، حجۃ اللہ البالغہ: ۱۳۰/۱

۲۶۔ تذکرہ شاہ ولی اللہ: ص۱۹۵، ملفوظات شاہ عبد العزیز: ص۱۰

۲۷۔ الفوز الکبیر: ص۴۱

۲۸۔ حجۃ اللہ البالغہ: ۳۱۶،۳۱۵/۱

۲۹۔ تجدید و احیائے دین: ص۱۲۹، ۱۱۹

۳۰۔ ہمعات: ص۴۱، ۴۲

۳۱۔ التفہیمات الالٰھیۃ: ۲۱۵/۱

۳۲۔ الطاف القدس: ص۱۳۶

۳۳۔ التفہیمات الالٰھیۃ: ۲۴۱/۲

۳۴۔ الطاف القدس: ص۱۳۸

۳۵۔ ہمعات: ص۱۴۰

۳۶۔ حجۃ اللہ البالغہ: ۳۲۰/۱

۳۷۔ التفهيمات الالٰهية: ۱/۲۱۵

۳۸۔ ایضاً: ۱/۲۱۲

۳۹۔ ایضاً: ۲/۲۰۲

۴۰۔ التفهيمات الالٰهية: ۱/۲۰۵

۴۱۔ الطاف القدس: ص ۱۵

۴۲۔ الطاف القدس: ص ۷۰

۴۳۔ التفهيمات الالٰهية: ۲/۲۴۱

۴۴۔ سطعات: ص ۱۴

۴۵۔ شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

۴۶۔ حجۃ اللہ البالغہ: ۱/۳۱۴، لمحات: ص ۵۱

۴۷۔ مثلاً لکھتے ہیں کہ خالق کائنات کی معرفت کے حصول کے لیے انسان اتنا ہی مجبور ہے جیسے درندہ گوشت کھانے پر، یا چرندہ گھاس چرنے پر۔ (حجۃ اللہ البالغہ: ۱/۲۰۸)

۴۸۔ حجۃ اللہ البالغہ: ۱/۳۱۵، ۳۱۶

۴۹۔ ایضاً ۱/ ۲۰۳، ۲۰۴

۵۰۔ سطعات: ص ۱۰۹، ۱۱۰

۵۱۔ سطعات: ص ۱۱۱، حجۃ اللہ البالغہ: ۱/۲۰۰

۵۲۔ حجۃ اللہ البالغہ: ۱/۳۲۲

۵۳۔ البدور البازغہ: ۱/۳۸۵

۵۴۔ حجۃ اللہ البالغہ: ۱/۳۲۱

۵۵۔ الطاف القدس: ص ۱۹

۵۶۔ حجۃ اللہ البالغہ: ۱/۱۶۰

۵۷۔ سطعات: ص ۱۰۴

۵۸۔ ہمعات: ص ۱۶۸، شاہ ولی اللہ کا فلسفہ: ۱/۴۲

۵۹۔　لمحات: ص ۵۱

۶۰۔　ایضاً: ص ۵۳

۶۱۔　حجۃ اللہ البالغہ: ۴۴۱/۲

۶۲۔　ایضاً۔ ۵۲۶/۱

۶۳۔　ایضاً: ۳۲۲/۱

۶۴۔　البدور البازغۃ: ۳۸۴

۶۵۔　لسان العرب: ۴۸۹/۲

۶۶۔　حجۃ اللہ البالغہ: ۳۲۹/۱

۶۷۔　ایضاً: ۳۶۶/۱، ۳۹۷

۶۸۔　حجۃ اللہ البالغہ: ۴۰۴/۲

۶۹۔　ہمعات: ص ۱۵۴، تقریباً یہی مضمون زیادہ کھول کر حجۃ اللہ البالغہ میں بھی بیان کیا ہے ۳۲۹/۱

۷۰۔　بخاری کتاب الاذان، باب من کان فی حاجة اهله فاقیمت الصلوٰة، حدیث نمبر: ۶۷۶

۷۱۔　ترجمان السنۃ: ۲۳۸/۳

۷۲۔　مدارج السالکین: ۲۲۶/۲

مصادر و مراجع

۱۔ القرآن الحکیم

۲۔ ابن قیم، ابو عبداللہ شمس الدین الجوزیۃ: مدارج السالکین۔ مکتبہ دار البیان دمشق۔ ۱۹۹۹ء

۳۔ ابن منظور الافریقی۔ جمال الدین محمد بن مکرم: لسان العرب۔ نشر ادب الحوزۃ قم، ایران، ۱۴۰۵ھ

۴۔ سنن ابوداؤد، سلیمان بن اشعث۔ المکتبہ الاثریۃ، بیروت۔

۵۔ احمد بن حنبل: المسند، دار المعارف، مصر۔ ۱۹۳۶ء

۶۔ احمد شلبی، دکتور: مقارنۃ الادیان، مکتبہ النھضۃ المصریۃ قاہرۃ۔ ۱۹۶۶ء

۷۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ: دانش گاہ پنجاب، لاہور۔

۸۔ اصلاحی، امین احسن: تدبر قرآن، دار الاشاعت الاسلامیہ، کرشن نگر لاہور۔ ۱۹۶۶ء

۹۔ انجیل متی: عہد نامہ جدید، پاکستان بائبل سوسائٹی، لاہور۔

۱۰۔ بخاری، محمد بن اسماعیل: الجامع الصحیح للبخاری۔ الکتب الستۃ۔ دار السلام للنشر والتوزیع، الریاض ۱۹۹۹ء۔

۱۱۔ بدر عالم میرٹھی، مولانا: ترجمان السنۃ، ادارہ اسلامیات، لاہور

۱۲۔ دھرمانند کوسمبی ''گوتم بدھ'' بک ہوم، بک سٹریٹ مزنگ لاہور ۲۰۰۶ء

۱۳۔ رگ وید ایک مطالعہ (ترجمہ نہال سنگھ) نگارشات پبلشرز۔ لاہور، ۲۰۱۱ء

۱۴۔ سید حامد علی۔ توحید اور شرک، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، ۱۹۹۱ء

۱۵۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی: ملفوظات شاہ عبدالعزیز، پاکستان ایجوکیشنل پبلشرز، کراچی، ۱۹۶۰ء

۱۶۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی: ہمعات، سندھ ساگر اکیڈمی۔ لاہور، ۱۹۹۹ء

۱۷۔ ایضاً: لمحات، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۶۶ء

۱۸۔ ایضاً: البدور البازغۃ، شاہ ولی اللہ اکیڈمی، حیدر آباد۔

۱۹۔ ایضاً: الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس، ادارہ نشر و اشاعت، مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ، ۱۹۶۴ء

۲۰۔ ایضاً: الفوز الکبیر فی اصول التفسیر۔ قرآن محل۔ مولوی مسافر خانہ کراچی، ۱۹۸۲ء

۲۱۔ ایضاً: حجۃ اللہ البالغہ (ترجمہ مولانا عبد الرحیم) قومی کتب خانہ لاہور، ۱۹۸۳ء

۲۲۔ ایضاً: سطعات ، ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ لاہور، ۱۹۹۰ء

۲۳۔ ایضاً: فیوض الحرمین، مطبع احمدی، متعلق مدرسہ عزیزی، دہلی۔

۲۴۔ ایضاً: انفاس العارفین۔ مطبع احمدی مدرسہ عزیزی، دہلی

۲۵۔ ایضاً: التفہیمات الالٰھیۃ۔ شاہ ولی اللہ اکیڈمی، حیدر آباد

۲۶۔ شیخ محمد اکرام: رود کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۹۷ء

۲۷۔ عبد الواحد ہالیپوتہ، ڈاکٹر: شاہ ولی اللہ کا فلسفہ، شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدر آباد

۲۸۔ علامہ محمد اقبال: کلیات اقبال، الفیصل ناشران وتاجران کتب لاہور۔ ۱۹۹۵ء

۲۹۔ عماد الحسن فاروقی: دنیا کے بڑے مذہب، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور۔

۳۰۔ مناظر احسن گیلانی: تذکرہ شاہ ولی اللہ۔ نوید پبلشرز لاہور، ۲۰۰۳ء

۳۱۔ مودودیؒ ابوالاعلیٰ، سید: تجدید واحیائے دین، اسلامک پبلی کیشنز لاہور۔ ۱۹۹۷ء

۳۲۔ ایضاً: تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن لاہور، ۱۹۹۴ء

۳۳۔ ندوی۔ ابوالحسن علی: تاریخ دعوت وعزیمت، مجلس نشریات اسلام، کراچی۔

۳۴۔ Moore, George Foot: History of Religions: T & T Clark, Edinbourgh, London, 1948

۳۵۔ Parrinder, Geoffrey (Editor): An Illustrated History of World's Religions; Newnes Books, England, 1983

۳۶۔ S.E. Frost: The Sacred Writings of the World's Religions; Perma Giants, New York, 1949